8300
III

Recenzja:

Karol Libelt: Filozofia i krytyka.

Filozofia i Krytyka przez Karola Libelta.
Tom I. Samowładztwo rozumu i objawy filo-
zofii słowiańskiej. Drugie wydanie. Poznań
1874. Żupański, 8vo XXI i 248.

Żupański, niewątpliwie najzasłużeń-
szy z naszych księgarzy, którym zdaje się lata nie
ostudzają, lecz dodawają przedsiębiorczego
zapału, obdarzył nas nowem dzieł Libelta
wydaniem. Wielkie to na kilkanaście to-
mów obliczone przedsięwzięcie radośnie po-
witali miłośnicy ojczystego piśmiennict-
wa, a nawet ci, co do innej, niż sp. Li-
belt, szkoły należą i owszem przeciwne poli-
tyczne, religijne oraz filozoficzne wyzna-
wają zasady, wdzięczni są szanownemu
wydawcy, że tyle pomników jasnego wy-
kładu, a dobrego stylu, dotąd albo rozpro-
szonych po czasopismach, albo nieznaj-
dujących się więcej na półkach księgar-
skich, zbiera razem i na użytek oddaje
powszechny. —

Zabierając się do sprawozdania, je-
stem w nader trudnem położeniu. Nie
mogę wspomnieć o filozofii niepospoli-
tego myśliciela nie poddawszy jej kryty-
ce surowej, bo tego zarówno cześć prawdy
i miłość kraju wymagają. Ale zna-
komity pisarz już nie przebywa na zie-
mi, świadczyni jego bojów, prac i trudów!
Właśnie brałem pióro do ręki, kiedy nade-
szła wiadomość smutna o jego zgonie
niespodzianym dnia 9 czerwca w Brdo-
wie pod Gołańczą. Umarł opatrzony wszy-

ostatniemi pomocami, które Kościół daje dzie-
ciom swoim na drogę, gdy mają rozpo-
cząć ostatnią pielgrzymkę. Zostawił wiel-
ki żal po sobie, bo dobry to był syn oj-
czyzny, prawy obywatel. Długie jego ży-
cie było nieprzerwanem poświęceniem się
na usługi kraju, bliźnich, i prawdy. Rzy-
wiście tak znakomita i wszechstronna
postać, domaga się w nagrodę trudów
swoich, gruntownej biografii, której
jednak w tej chwili nie można napisać,
bo nie dostaje licznych, dotąd niezebranych
dokumentów, o ruchu narodowym po ro-
ku trzydziestym. Ale nawet monografii fi-
lozoficznej skreślić nie można przed wyda-
niem prac wszystkich zmarłego autora.
Bo jakkolwiek pięć tomów dotąd ogło-
szonych obejmuje celniejsze jego utwory
filozoficzne, liczne jednak rozprawy nau-
kowe, dotąd niezebrane (a wiadomo że
aż do śmierci ciągle coś drukował) nie-
wątpliwie uzupełnią lub wyjaśnią nie-
jedną z jego zasad filozoficznych. Takie-
mi to skłoniony względami, postanowiłem
pojedyncze tomy przechodzić z osobna, nie
zastanawiając się nad ich związkiem
z całością Libeltowego systemu bez po-
bieżnemi uwagami, rozbierając war-
tość niektórych ich twierdzeń. Dzisiaj zdam
krótką sprawę o tomie pierwszym.

Jestto jakoby wstęp krytyczny
do całego systemu, w którym autor
oceniwszy, co przed nim zrobiono we fi-
lozofii, dowodzi potrzeby pracy nowej,

nowego początku i środków nowych. Za-
raz na pierwszych stronicach tego wstępu
uderzyło mnie zdanie na które nie wszyscy
zgodzić się potrafią. Mniema autor, że
jak w świecie społecznym, tak i umysłowym,
porysowały się mocno fundamenty: w pier-
wszym przez podkopanie rodziny i poję-
cia własności, w drugim przez ulotnie-
nie się idei Boga osobistego i duszy nie-
śmiertelnej, które „przed trybunałem rozu-
mu nie ostały się i jak okażemy później,
ostać się nie mogą" (str. 2), a chociaż
„wiara narodów opiera się obalonych
prawd i całą powagą czterech tysięcy lat
osłonić je od zagłady pragnie..., stra-
cone odpowie ci rozum, już nawet odpo-
wiedział i musiał tak odpowiedzieć." Wi-
dać z tych i podobnych ustępów, że Libelt,
tak samo jak Trentowski (w Panteonie)
skłaniał się do błędu, dosyć rozpowszech-
nionego po niemieckich szkołach, ja-
koby dwie owe prawdy najważniejsze
i najistotniejsze dla ducha ludzkiego, po-
legały jedynie na ślepej wierze i na uczu-
ciu ślepym, żadnym zaś sposobem ostać
się nie mogą wobec siły rozumu. A jed-
nak religia chrześcijańska już przy-
pomina te prawdy, zanim właściwych
prawd objawionych wykład zaczyna,
uważając je za konieczne przedsionki
wiary, praeambula fidei, za niezach-
wiane pewniki ludzkiego rozumu, bez
których wiara w dogmata chrześcijań-

skie jest zupełnie niepodobny. Nie słusznie prze-
to autor dwie owe prawdy kardynalne nazywa
dogmatami wiary, skoro w najdosłowniejszem
znaczeniu były zawsze wyrokami rozumu; ani
też wiara ludów opiera się niszczącej krytyce
niemieckich filozofów, lecz powaga wiedzy ludz-
kiej protestującej przeciw samozwańczemu try-
bunałowi filozofii pruskiej, którą znakomici
myśliciele uważają za „bunt przeciw rozumowi".

Łączy się z co dopiero podniesionem mnie-
maniem dziwne przecenienie filozofii niemiec-
kiej, łatwe do przebaczenia, gdy zważymy,
że autor na niej się wychował. Uważa ją za
wielką zdobycz Ducha ludzkiego, a Hegel sta-
nąwszy na krańcach rozumu ludzkiego
„opiera się na niezwruszonych posadach, bo
się widzi i znajduje i wszystkie pojawy ducha
są jego stwierdzeniem." (str 64). Tak przesadne
zdanie dzisiaj w żaden sposób ostać się nie
może, odkąd wszystkie nauki ściśle zapro-
testowały przeciw nieustającym gwałtom, za-
dawanym im przez heglowskie pojęcia i
heglowską dyalektykę. Wiele takich gwałtów,
których półheglista Trentowski dopuścił się
na astronomii i fizyce, wykazałem w spra-
wozdaniu o jego Panteonie. Że zaś Hegel dą-
żył do bezwzględnego samowładztwa rozu-
mu, chętnie przyznamy, ale żeby takie sa-
mowładztwo było uprawnionem w sobie
(str. 64.), lub że filozofii tej owoce nie mo-
gą być stracone i wejść muszą do nowej
filozofii, tego zgoła nie przyznamy. Bezwzglę-
dne samowładztwo serca i woli, bo wszy-
stkie władze istoty zależnej, a któżby wątpił,

że człowiek nie jest :/ słuchać innych praw
nadanych mu przez Istotę Niezależną. Wyła-
manie się z pod praw tych sprowadza zało-
bę zamieszanie, a w końcu śmierć. Śmier-
cią myślenia jest zaprzeczenie. Heglizm,
konsekwentniejszy od mistrza swego, zaprzeczył
w końcu wszystkiemu, tak jak konsekwen-
tny protestantyzm w końcu „sam przeciw so-
bie zaprotestować i rozwiązawszy wszystkie
kształty religii samą religię nareszcie rozwią-
zać musiał." (str. 73). Słusznie autor wi-
dzi, że taki wypadek protestantyzmu jest ko-
niecznym następstwem samowładczego ro-
zumu, rozwiązującego wszystko, a niebudu-
jącego nic. Wtedy jednak nie można dosyć
się nadziwić, że autor nie wydał podobne-
go sądu także o córze protestantyzmu, o he-
glowskiej filozofii, i w istocie, zamiast uwa-
żać ją za objęcie i rozwój wszystkich daw-
niejszych systemów (str. 64). był powinien
wyrzec, że ostatecznie zaprzeczyła sama
sobie i rozwiązawszy wszystkie systemy filo-
zoficzne w końcu samą filozofię rozwiązać
musiała, na co czytelnicy znajdują obfite
przykłady w dziełach Bruno Bauer'a, Feu-
erbacha i Straussa.

Pomimo słabość swoją do filozofii heg-
lowskiej, bystrym rozumem swym autor
spostrzegł, że doszła do nicości i że filozo-
fię trzeba zaczynać na nowo. Ale któż do-
kona tej pracy? Któryż to umysł po heglow-
skim bankructwie na nią się odważy? Wy-
glądającego niespokojnie nowego mesyana

ne filozofii opanowała autora złudzenie wspólne mu z Trentowskim, Hoene-Wrońskim, Mickiewiczem i tylu innemi Polakami. Zabita przez negacyą niemiecką mądrość ludzka, ukazała mu się na nowo w cieniu słowiańskich dębów, w promieniach narodowego znicza. Przyszłość filozofii do Słowian należy! świt jej nie wydze Słowianom. Przyszłość słowiańska! Teza to nie nowa. Od lat trzydziestu w różnych modulacyach powtarzana do znudzenia, służyła na przemiany już to próżności narodowej, już to panslawistycznym marzeniom, już to chorobliwym widzeniom zrozpaczonego mistycyzmu, który zwątpiwszy o Zachodzie wygląda zbawienia od Wschodu. Powiedzmy więc coś o tezie, ciągnącej się przez trzeci rozdział pierwszego tomu a rzucającej wiele światła na rozwój duchowy Libelta.

Nasamprzód uderza w tezie jądro prawdziwe, bo zresztą także silne przekonanie, uporczywie przez lat tyle trzymające się dzielnych umysłów, nie mogło być bez zarodka prawdy. W istocie myśliciele nasi zrażeni potrójną negacyą Hegelianizmu w trzech dziedzinach religii, filozofii i polityki, cofnęli się do swojej polskiej poczciwej natury i jej się zapytali, czy nie ma też prawd żadnych, z którychby nowy ułożyć można system. Otóż Libelt, jak tylu innych, znalazłszy w narodzie naszym silne poczucie Kościoła i Boga, i duszy nieśmiertelnej

x

ści, rodziny i ojczyzny, nareszcie odetchnął,
jakby z pod przykrej wydobywszy się zmory
i wesoło zaczął budować filozofię narodową.
Jednakże nie wynika z tąd, aby reakcya prze-
ciw niemieckiej niewierze była owocem na-
szej słowiańskości. Słowianie w pogańskiej
epoce dziejów swoich mieli niewątpliwie ja-
kieś ciemne pojęcie o Bogu i Duszy i świecie
nadprzyrodzonym, tak jak wszystkie in-
ne ludy aryjskiego pochodzenia. Pod tym
względem nie przewyższali Niemców, lecz
byli gorzej uposażeni, mając daleko uboższą
mitologię.

Chrześcijaństwo jednym i drugim
przyniosło system objawiony, w którym
owe prawdy pierwotne przyrodzone zostały
uzupełnione i uszlachetnione. Jeżeli zaś
dzisiaj w Niemczech prawdy objawione wy-
gasły, a z niemi i pierwsze zasady rozumo-
we, w Słowianach zaś obie dotąd trwają,
jasna rzecz, że tego zjawiska przyczyny nie
należy szukać we większym lub mniejszym
posagu przedchrześcijańskich wyobrażeń,
lecz w odmiennym rozwoju umysłowym,
który od czasów reformacyi dwa te sąsiednie
szczepy odbyły. Ztąd wypada podnieść wielką
przesadę, którą zgrzeszyli nasi filozofowie,
twierdząc, że w Niemczech protestantyzm
wygubił religię, a potem samą filozofię,
podczas gdy u Słowian żywa jeszcze
wiara, do której przyczepić może filo-
zof tkankę myśli swoich. Wielkie tortu,

dzenia stało się rodzicem wielu błędnych sądów. Pytam, czy można tak ryczałtem postąpić sobie z ludem, którego trzecia część wyznaje najszczerszą wiarę katolicką? którego całe prowincye oświadczają gotowość swą do największych ofiar, byleby zachowały nietkniętą wiarę przodków swoich. W takiem położeniu rzeczy powiedzieć: że Niemcy nie mają już wiary a Słowianie ją mają, jest mrzonką historyozoficzną, której żadna nie odpowiada rzeczywistość. Lud westfalski, nadreński, bawarski i t. d. również gorąco kocha religię naszą, jak lud polski i na podobny zarzut nie zasługuje. Ale nawet w plemionach protestanckich nie prawda że w nic nie wierzą i wątpię, aby kto mógł dowieść takiej tezy. Redukuje się więc nakreślony ogólnik do bardzo skromnego pewnika, że w Niemczech protestancka inteligencya – z pastorami na czele i część inteligencyi niby katolickiej utraciła wszelką wiarę, podczas gdy inteligencya polska, jeśli nie zawsze w pismach, to przynajmniej na spodzie serc swoich ją zachowała bez szwanku.–

Czyż z tąd wynika, że Niemcy już utracili prawo do filozofii a Słowianie pochwycą berło przez nich upuszczone. Nie widzę żadnej podstawy do takiego twierdzenia. Są pewne dane, aby liczyć na pomoc Polaków do zwycięztwa myśli katolickiej ale na Słowian zgoła liczyć nie można. W wielkiej reakcyi przeciw berlińskiemu racyonalizmowi, a pruskiemu cezaryzmowi Polska, nie godzi

3/ ./. 5

3

się o tém wątpić, zajmie miejsce zaszczytne,
ale nie z pomocą reszty Słowian, lecz chyba
wbrew ich woli. Bo i kto się spodziewa, aby
schyzma (a dzisiaj schyzma i Słowiańszczy-
zna są prawie jednoznaczące wyrazy) sta-
wała do walki przeciw niemieckim racy-
onalistom, z którymi jej biurokraci i du-
chowieństwo wchodzą w sojusz coraz ści-
ślejszy?

Ale przypuściwszy nawet urzeczy-
wistnienie hegemonii Słowian w przewo-
dzie duchowym Europy, nicby na tym nie
zyskała teza autora. Bo nowa filozo-
fia słowiańska albo tam zacznie, gdzie
skończył Hegel, albo będzie zupełnie sa-
morodną, niedbając o przeszłość. Pierwsze
zdaje się odpowiadać życzeniom Libelta
i słusznie, bo jeżeli prawdą jest, że zdo-
bycze filozofii heglowskiej pozostaną na
zawsze, a każdy nowy system będzie mu-
siał z nią się rachować, oczywiście myśl
słowiańska także odbędzie te rachunki.
Ale wtedy trudno zrozumieć, za pomocą
czego pokona heglowskie wyniki. Bo
porachować się z dawniejszym systemem
jest to samo, co go pokonać, a przecież
nadaremna to praca, jak się autor
wyraża rozum pokonać rozumem.
Wątpię aby samo uczucie zdołało zdła-
wić hydrę dialektyczną. Jeżeli zaś filo-
zofia słowiańska, przekonana o nie-
podobieństwie pobicia Hegelianizmu

./.

za pomocą rozumu rzuciwszy tak niedołężne narzędzie zacznie samorodną pracą, oparła li na swojskiem uczuciu, otrzymamy zjawisko, dotąd jedyne w rozwoju myśli ludzkiej, że filozofia, pani wszech nauk, królowa mądrości, zamiast na rozumie, na wiotkiem oprze się uczuciu i zamiast być badaniem prawdy, zamieni się w analizę sentymentów. I tu spotykamy się z zarzutem powszechnie podniesionym, że usiłowanie Libelta, aby filozofię oprzeć na uczuciu było zwichniętem w samym zarodku swoim. Ale o tym zarzucie obszerniej pomówimy gdy zdamy sprawę z drugiego tomu. —

Rzym w czerwcu 1875 roku

A. P.

Filozofia i Krytyka przez Karola Libelta. Tom II. System umnictwa czyli filozofii umysłowej. Część pierwsza. Drugie wydanie. Poznań 1874. Żu„ pański 8vo XXI i 314.

Najpoważniejsza, chociaż nie najlepsza z filo„ zoficznych prac Libelta, „System umnictwa" wyszedł po raz pierwszy w r. 1850 a w przeszłym roku po raz trzeci, (nie drugi, jak mylnie na tytule wydrukowano, gdyż drugie wyda= nie ukazało się już w roku 1857). Istotnych różnic między pierwszem wydaniem a os„ tatniem nie masz, co powodzi, że autor nie chciał naprawić budowy, aby nie narazić jej na zupełną ruinę. Nie przypuszczamy bowiem, żeby umysł tak żywy i bogaty, po dwudziestu kilku latach obywatelskiego i naukowego doświadczenia, nie miał nic do zarzucenia systemowi, usnutemu w czasach heglowskiego zapału w Poznań„ skiem. Wołał jednak nie tknąć się budo„ wy i miał racyą, bo jakkolwiek w niej wiele dobrego i cennego materyału, sam fundament słaby nie pozwala na żadne reperacye. Powiedzmy więc coś o funda= mencie, o zasadzie „czułego" systemu.–

Libelt zmartwiony bankructwem myśli niemieckiej, pchany energią boga„ tej natury swojej do utworzenia nowego całokształtu wiedzy, popadł niestety w błąd, który nam wspólny jest z Francu„ zami, w niecierpliwą przesadę, i zamiast wypracować z łozbicia filozoficznego głó„ wne prawdy rozumu, wołał z nimi że„

rwać zupełnie i schronić się pod skrzydła wyobraźni. Jak Kartezyusz od myśli, tak on zaczyna od wyobraźni przekonany, że z niej wyłoni się obfity potok wiedzy filozoficznej. Zapomniał, że działanie wyobraźni nie jest czemś pierwotnem, niezależnem, krzyształizującem w sobie wszystkie główne prawa duchowego i materyalnego istnienia; zapomniał, że duch być musi i myśleć musi, zanim zdoła sobie coś wyobrazić sposobem umniczym, bo nie mówi autor o wyobraźni grubej, zmysłowej, wspólnej nam ze zwierzętami. Pewnik mający być podstawą cało-kształtu myślnego, nie powinien być ani zbyt ogólny, n. p. jestem, bo ten znachodzi się także w jestestwach niemyślących, ani zbyt szczegółowy, n. p. wyobrażam, bo można pomyśleć ducha, który sobie nic nie wyobraża, lecz wszystko wie bezpośrednio, a pomimo to nie przestaje być duchem ani filozofem. Ludzkiemu myśleniu zazwyczaj wyobraźnia towarzyszy a zdanie „wyobrażam" zamyka w sobie drugie: „myślę"; któż jednak nie widzi, że myśl zawsze pierwsze miejsce zajmuje a wyobraźnia drugie; że myśl, górująca samowiedzą, nawet tam dochodzi, gdzie wyobraźnia ustaje, do głębi nas samych, podczas gdy wyobraźnia, harmonią światem zewnętrznym i jego kształtami zaludniona, pośrednicząca między nim a duchem samowiednym, ciągle potrzebuje rozumu

przewodnika; inaczej zabłądzi na manowce
błędów i złudzeń.
Błąd zasadniczy autora pochodzi stąd, że
kilku wyrazom nadał dowolnie zna-
czenie nowe. A wtedy zaraz pokusa go-
towa, że nowym wyrazom lub nowemi
ich znaczeniami odpowiada coś rzeczywiste-
go, bo już Göthe zauważył:

Denn eben wo Begriffe fehlen
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.

i tak wyobraźnią przezwał umem, aby z
niego i z myślenia módz złożyć nową,
a najwyższą z władz ludzkich: umysł.
Z tak dowolnego jednak postępowania
bardzo wątpliwa jest korzyść, bo wyraz
„um" tyle już narobił nieporządku w
narodowej filozofii, że lepiej byłoby go zu-
pełnie z niej wyprosić, zwłaszcza, że „u-
mysł" najzupełniej go zastępuje. Umoty-
wowanie zaś umu wcale się autorowi
nie udało. Bo wziąwszy myśl za sąd, za
zdanie, objawione wyrazem albo zna-
kiem zewnętrznym (str. 7), mniema, że
myśl nie może sobie znaku stworzyć,
że na to innej potrzeba potęgi ducha, bu-
dującej ciało dla duszy, a wyraz dla my-
śli (str. 8). Oczywiście nie może być myśli
bez wyrazu, ale pytanie, która potęga du-
szna stwarza wyrazy, zależy od znaczenia,
w jakiem bierzemy „myśl". Może myśl być
utworem, sądem, zdaniem a wtedy nie mo-
że sobie stworzyć szaty zewnętrznej, ale
myśl oznacza także całą potęgę ducha,
którą myślimy, a ta nie potrzebuje innej

pomocniczej siły do nadawania utworom
swoim szaty słownej, lecz tworząc poję-
cia, równocześnie i brzmienie imion na-
dawa, bo pierwsze bez drugiego być nie
może. W tem drugiem znaczeniu myśl
ponowna to samo wychodzi, co myśl i
um, zaczem trójka władz sztucznym spo-
sobem utrzymana w rozdziale, po głębszej
analizie w jedną władzę myślenia się zlewa.
Za tem dowolnem szafowaniem
trzema wyrazami poszło, że autor o całej
dawniejszej filozofii daje czytelnikom nie-
dokładne wyobrażenie. Wszystko, co myśl
ludzka przed nim zdziałała, od Jończyków
aż do Hegla, nazywa filozofią rozumu,
od niego zaś zaczyna się niby filozofia wy-
obraźni. Tamże zarzuca, że wygnała wy-
obraźnię z domu swego, a przez to zwi-
chnęła całe swoje gospodarstwo (str. 5).
Ale to zarzut niesprawiedliwy, tyczący
się jedynie dwóch chorób filozoficznych:
sofistyki i Hegelianizmu; trudno jednak
od choroby pożyczyć nazwy dla zdrowia.
W tem bowiem znaczeniu ani nauka
Platona, ani system Arystotelesa ani
scholastyka nie są filozofią rozumu,
lecz są w najistotniejszem znaczeniu fi-
lozofią ducha ludzkiego. O niej doprawdy
powiedzieć się nie godzi, że wygnała wy-
obraźnię, lub, że pierwszy Libelt wcho-
dzi w ten las dziewiczy, którego same
znane tylko były krańce, a dopiero nie-
kiedy słowiańska wyrąbała drogę, boć
przecież wiadomo, że genialny Platon
i wielki obywatel ze Stagiry na wszystkie

strony w tym niby dziewiczym lesie wybili szerokie szlaki, po których my jeszcze stąpamy nogą bezpieczną: Fedrus i Kratilus, poetyka i retoryka pozostaną na zawsze świetnemi pomnikami tej oto filozofii kształtów, którą niesłusznie autor mniema być odwiecznym, odłogowym lasem. Wielcy myśliciele nie poddawali się rządom wyobraźni, to prawda, lecz pod swoją brali ją kuratelę, ale tego nikt im za złe nie weźmie. Używali jej według potrzeby, badali jej naturę, tłumaczyli jej objawy, a ile razy przyrzekła być grzeczną i posłuszną, ulatywali z nią do wyższych niebios; ale nigdy jej nie poniewierali, nigdy nie wygnali.

To samo, co o wyobraźni, da się powiedzieć o drugim zarzucie autora, podniesionym przez innych także polskich myślicieli, na usprawiedliwienie niby, że filozofia przedlibeltowa była tylko filozofią rozumu: mówi, że nie uprawiała całej dziedziny woli, lecz co najwięcej ograniczała się na zakres woli ludzkiej (str 3). Jednakże dzięki właśnie takiej trzeźwości w badaniu, filozofia woli, zrazu w etyce starożytnej, potem w chrześcijańskiej teologii moralnej doszła do wielkiej doskonałości. Nie zaniedbała przytem ani woli narodu ani woli Boga, jak autor twierdzi, (str 4) bo pierwszą, o ile być może mowa o woli narodu, zajmowała się polityka, a drugą lub metafizyka (n. p. w Timeuszu) lub teologia dogma-

tyczna. W obu dziedzinach filozofia dawniejsza doczekała się wyników świetnych, a nie ona winna, że epigony heglowscy, nie dbając o poprzedników, wszystko zaczęli da capo. Są to zarzuty niesłuszne. Ale niemniej niezasłużoną jest pochwała, według której filozofia rozumu (oczywiście w Heglu) wzbiła się do wysokości pojęcia samego ducha, uważając go na trzech stanowiskach; jako ducha jednostkowego, przedmiotowego i bezwzględnego, uważając rozum, myślenie, jako istotę jego (str 5).

Jeżeli taka jest prawdziwa zasługa filozofii niemieckiej, był powinien autor pozostać przy myśleniu, a nie przynosić istoty ducha do wyobraźni. A co do ducha przedmiotowego, to wymysł jego nie tylko nie jest zasługą filozofii berlińskiej, lecz wielką klęską dla języka, gdyż nic tak nie psuje języka, jak kombinacye pojęć sprzecznych. Duch przedmiotowy jest bezmyślną kontradykcyą, i tylko panteizm ją znosi, bo jak wiadomo, żyje kontradykcyami. Twory martwe i przyroda cała mają w sobie tyle rozumu, ile duch twórczy w nie wkłada; ale nie są rozumem; mają na sobie ślad myślenia, ale nie są myśleniem. Jeżeli zatem autor mówi, że duch przedmiotowy jest ideą, a idea jest myśleniem o przedmiotowości, skąd przedmiotowość jest myśleniem, ideą, duchem (str 5), to słowa takie

wyglądają zupełnie na dyalektyczną igraszkę i przekraczają granice dozwolonej przenośni. Widać to ze słów następnych, gdzie autor rozwodzi się o tem, że w całej naturze dysze myślenie, bo ten samcel wielki objawia się tak w atrakcyi ziarnka piasku, jak w grawitacyi słońc i planetów, cel odsłaniający mądrość nieskończoną, którą myśl nasza pojmuje i podziwia (str. 6). Nic nie mamy przeciw takiemu rzeczy pojmowaniu, ale wątpię, czy kto zechce grawitacyą słońca nazwać przedmiotowem myśleniem, samodzielną ideą, duchem samowiednym. Duch zawsze wie o sobie, zawsze jest osobą, nigdy nie jest przedmiotem, a nieszczęśliwy wymysł ducha przedmiotowego doprawdy na pochwałę nie zasługuje. Panteizm niemiecki z nim się oswoił, ale o polskiej myślowości godzi się wątpić, żeby ścierpiała ten logiczny potworek w języku swoim.

Podobnież rzecz się ma z trzema pojęciami, w których zawiera się Libeltowe umnictwo: obraźnia, wyobraźnia, przeobraźnia, z których pierwsza stwarza, druga tworzy, trzecia tworzy się. Polega ta różnica troista na paradoksie, że natura ducha wszędzie jedna i ta sama, różna tylko stopniem potęgi i rozwoju swojego (str. 12). Oczywiście przyjąwszy to twierdzenie, trzeba wyobraźnią przyznać! i naturze i Bogu, bo są to dwa stany tegoż ducha. Co do ducha przedmiotowego, czyli natury, już wypowiedziałem moje zdanie,

./.

codo Boga nadmienię tylko, że przyznawanie
złego rodzaju wyobraźni (obraźni) jest wedle
autora herezyą filozoficzną, czem jednakże
zrażony zapuszcza się dalej w analizę boskiej
obraźni. I tu dopiero widzieć można dziwną
mięszaninę niemieckiego panteizmu z tem
co autor niekiedy zowie polskim lub postę„
powym katolicyzmem. Duch nieskończony,
bezwzględny tej samej jest natury, co nasz
duch ograniczony, boć Bóg tchnął w
człowieka tchnieniem lub duchem swoim
(str 12.), a zupełnym jest panteistą autor,
gdy dowodzi ciągłej dla Boga potrzeby, ubie„
rania treści swojej w odpowiednią formę (str 13)
Że Bóg jest wszędzie i na każdem miejscu i wszy„
stko widzi i słyszy, nie znaczy nic innego,
jeno że materya jest wszędzie, bo materya
to myśl Boża, to prawa odwieczne wolna
twórze, będące tej myśli światłością (str 56).
Wszystkie te twierdzenia są w logicznej sprze„
czności z pojęciem Stwórcy, którego au„
tor przyczepił do panteistyczno-natural„
nego rozwoju świata.—
Pięknie i głęboko rozprawia Libelt o
celu ludzkości, widząc go w urzeczywist„
nieniu Królestwa Bożego na ziemi
(str 83 i nast), ale siłę i wpływ argu„
mentacyi swojej dobrowolnie niweczy
(na str. 103) błędnem rozwinięciem ka„
tolicyzmu, stwardłego na opokę, od ka„
tolicyzmu postępowego, który będzie religią
filozofii słowiańskiej. Wątpię, żeby refor„

./.

./.

ny Piusa IX i pisma O. Ventury moglyśmy
na to dostarczyć argumentów, Rozer-
stwa zaś i odszczepieństwa jak mówi
świadczą o nieskończonej żywotności i
pełni ideału Chrystusowego, bo idea pier-
wotna chrześcijaństwa rozwinęła się w
różne wyznania, które się obok głów-
nego Kościoła w osobne Kościoły uform-
owały. Autor nie byłby tak naiwnie poe-
tycznej genezy herezyom naznaczył, gdyby
sobie przypomniał, że Chrystus jedną tyl-
ko owczarnię powierzył Piotrowi, jedną
tylko wiarę i chrzest jeden ustanowił.
Unus Dominus, una fides, unum bap-
tisma (od Ephes IV 5). Konieczne idei chrze-
ściańskiej rozstrzelanie się w liczne reli-
gie, jest to rozwój dyalektyczny bezwzglę-
dnej idei heglowskiej, niedbale zakaptu-
rzonej postępowym katolicyzmem. —

Na innym miejscu (str 116) podnosi au-
tor ciekawe pytanie, czy Bóg jest wewnątrz
świata, czy zewnątrz. Zamiast odpowie-
dzieć, że Bóg jest wewnątrz świata po-
tęgą stwórczą swoją, a świat nao-
wrót jest jakoby wewnątrz Boga, bo nie-
skończona Wszechmoc obejmuje przestrzeń
skończoną, autor woli świat zrobić
nieskończonym przez co koniecznie sta-
wa się jedno z Bogiem, bo nieskończo-
ność może być tylko jedna (str 117).
Materya sięga tak daleko jak Boża
potęga, będąc jej zewnętrznym objawem
i jak Bóstwo wypełnia nieskończoność

./.

czasów i przeszłości. Wątpię, żeby niepospolity matematyk, jakim za młodu okazywał się Libelt, wierzył naserjo w podobieństwo materyalnej nieskończoności, a to niepodobieństwo było powinno go strzedz od panteistycznego błędu, że świat i Bóg właściwie jedno są. Pomijam bardzo ciemny ustęp. o Chrystusie (str 123) z którego złośliwy krytyk mógłby autora obwiniać o sympatyę dla chrystologicznej teoryi Straussa, pomijam usterki historyczne, nie wiele rażące ucho katolickie, boć i dziecko każde wie, że twardy a chciwy Laban był teściem nieśmiałego Jakuba: podczas gdy Libelt zrobił go teściem Mojżesza; Marta znowu skrzętna siostra Maryi Magdaleny, o której wiadomo, że w stanie panieńskim dokonała żywota w południowej Francyi, została niespodzianie matką apostołów Jana i Jakóba (str 173) i. t. d. pomijam wspaniałomyślnie wszystkie te drobnostki, a zatrzymam się jeszcze przez chwilę nad zarzutem ważniejszym. —

Wyłożywszy z zapałem, jak twory-brażenie jest istotą ducha a zarazem pewnikiem obfitym we wnioski spekulatywne, przypomina sobie nagle (na str. 20) autor, że filozofia umnicza, córa wyobraźni, ma inny jeszcze potężniejszy podwał, którego filozofia rozumu mieć nie mogła. Zadziwiony tem

oświadczeniem, bo system w dwóch pierwszych zasadach jest zupełnie niezrozumiałym, powiem więcej, jest nienaturalnym zjawiskiem; czytałem dalej, ale jakże rosło me zdziwienie, gdy drugą podwalinę systemu swego nazwał autor filozofią rozumu. Czyż można niepoczciwiej zażartować z czytelników? Naprzód dowodzi się im, że filozofia rozumu jest skutkiem jednostronnego rozwoju, w nie się rozwiązała, a potem stawia się tęsamą filozofią za podwał systemu nowego! Ależ przebóg! teorya myślenia musi być podstawą teoryi wyobrażenia (str 20), jeśli umnictwo niczem innem nie jest, tylko obleczeniem w szaty nagiej logiki myślenia (str 21), toć prosty rozum kazał przedewszystkiem logikę zbadać i z powinowaconą z nią metafizykę, aby na tych dwóch wiedzach oprzeć nową całokształt polskiego myślenia. Tymczasem autor oświadczywszy sucho, że system swój oprze na myśli Trentowskiego, niby na węgielnym kamieniu, nie przypominając nawet, że czytelnicy mogą nie przyjąć myśli stawnej. Ten jeden niebaczny postępek autora zwichnął całą jego przyszłość filozoficzną.

Wszystkie zresztą te błędy Libeltowego systemu nie uszły bacznej uwagi krytyków. Zaraz po ukazaniu się z drugą

jednomyślnością nazwano system zwichnię„
tym, schybionym. Jeden Wincenty Pol ze zwy„
kłą poetyczną przesadą nazwał dekalog
słowiańskiej filozofii (w pierwszym tomie
Krytyki i filozofii) największem żądaniem
jakie ktokolwiek u nas filozofii postawił
– ale to bardzo wątpliwa pochwała, bo
nieraz ludzie stawiali sobie szczytne za„
dania, których potem wykonać nie u„
mieli. Hegelianie, skupieni na około
Przeglądu naukowego przyjęli pomysły
lub raczej wyobrażenia autora z lekce„
ważeniem, nawet szyderstwem. Tyszyń„
ski nazwał je „pomysłową zabawką
dyalektyczną". Nareszcie najnowszy kry„
tyk, tłumacz historyi filozofii Schweg„
lera, rzucił goryczą zaprawione pyta„
nie: co sądzić o filozofii, która pojm
gdzieś odpycha, a um, tego tęgarza i po„
etę bierze za źródło swej filozofii? Łas„
kawy czytelnik sam osądzi, ile jest słu„
szności w tych sądach; nam jedno po„
zostaje: streścić uwagi nasze o II to„
mie w jedno zwięzłe orzeczenie. Trudno
nie uznać; że Libelta umnictwo nie
jest filozoficznym cało-kształtem, lecz
raczej zastosowaniem heglowskiej lo„
giki i metafizyki do nauk szczegól„
nych. Takie zaś postępowanie jest w
zupełnej niezgodzie z pierwszem za„
łożeniem autora, po bankructwie

13

7

filozofii niemieckiej zapowiadającem fi-
lozofią nową. Jeżeli co niedopisało u
Hegla, to zaiste logika, która razem
jest z metafizyką jego. A stąd wynika, że
umnictwo wcale nie jest filozofią, raz dla
braku samodzielnej logiki, bez której no-
wego systemu utworzyć nie można, a
potem, że się nie zajmuje pojęciami, lecz
przedewszystkiem kształtami; ma się
przeto do metafizyki, jak n. p. opis na-
tury do filozofii natury. Ale przyszła już
miara wyznaczona tym sprawozda-
niom.

Rzym w lipcu 1875.

Nr. 9.

Filozofia i krytyka przez Karola Libelta.
Tom III. System umnictwa czyli filozofii u-
mysłowej. Część druga. Drugie wydanie.
Poznań 1874. Żupański. 8vo. 292.

Trzeci tom filozofii i krytyki zawiera
koniec Libeltowego Umnictwa, dopełnie-
nie jego filozoficznego na świat poglądu.
Wyłożyłem już dawniej powody, dla których
do samorodnego systemu autor nie doszedł.
W ścisłem brania znaczeniu, kupa rozpraw
de omnibus rebus, składających Umnictwo,
systemem zwać się nie może, bo system nie jest
mechanicznem zestawieniem przeróżnych

twierdzeń, lecz całością wyrosło z jednej myśli pierwotnej, jak drzewo z nasienia. Z drugiej strony każdy człowiek myślący i oczytany nabywa pewne o świecie wyobrażenie, które w znaczeniu przenośnem może uchodzić za system. Umnictwo w tem drugiem znaczeniu jest niby całokształtem obejmującym Boga, świat i ludzkość, wszystkie dzielnice ducha i materyi, czasu i wieczności. Omyliłby się jednak, ktoby tutaj szukał samorodności lub organiczności: pierwszej nie ma, bo główne myśli są odblaskiem Heglowskiego panteizmu, o drugą twórca się nie pokusił, zrzekłszy się pretensyi do własnej logiki i bez słusznych powodów na dyalektycznych drożdżach Trentowskiego własne upiekłszy ciasto. Rzecz naturalna, że nie chce uchodzić za panteistę, czując, że nie może nim być razem i katolikiem; ale potęga Heglowskiej dyalektyki, mszcząc się niejako za jego przeniewierzenie się rozumowi a ucieczkę do wyobraźni tak go podbiła, że nie zdolen nawet uczuć zupełnej swej zależności.—

Postawił na czele świata Boga osobistego; ten jednak nie na wiele przydać się mógł systemowi i więcej przynosi zaszczytu prawemu sercu naszego rodaka, aniżeli bystrości rozumu lub ścisłości jego wniosków. Świat bowiem według niego czasem tak się rozwija, jak gdyby Boga nie było, a czasem znowu w najdrobniejszych objawach działanie Boże niewolniczo wyraża. Taka

Dwulicowość jaśniejąca na przemiany, to fantastyczną poezyą panteizmu, to przybierająca barwę najpowszedniejszego materyalizmu jest konecznem piętnem systemu, w którym wszystko w jedno się zlewa, bo, jak między duchem ludzkim, a duchem Bożym żadnej istotnej nie masz różnicy, tak ani między duchem ludzkim a materyą; oba z atomów biorą swój początek, atom zaś, to właściwie nic. Cóż więc dziwnego, że Bóstwo z nicością się spotyka, wszak i u Hegla byt i nicość bezustannie się zlewają. Ztąd nie ma tu nic stałego, jeno wszystko się zmienia, nawet Bóg od zmienności wolnym nie jest.—

Jakże może być inaczej? Bóg nie byłby, gdyby się nie objawiał, a objawiać się nie może inaczej, jak w zmianach. Duch Jego niespokojny ciągle obraża, człowiek ciągle wyobraża, a przyroda ciągle coś przeobraża; innemi słowy: Bóg stwarza, człowiek tworzy, natura tworzy się. Jednakże Bóg ma tę wyższość, że wydaje formy pierwotne, podczas gdy człowiek może tylko wydawać formy pochodne, a natura przechodne. Niestety w panteizmie Bóg, ludzkość i przyroda zlewają się w jedno wielkie huczące morze, na którem giną wszystkie różnice; przeto Bóstwo ma także przechodnie i pochodne kształty, a na odwrót ludzkość i przyroda także formy pierwotne. Tym sposobem Bóg, duch i natura po trzy obejmują działy, z których każdy według Heglowskiej dyalektyki

/.

rozpada się na trzy chwile: tezę, antytezę i syntezę, przez co powstaje aż 27 nauk, które acz oryginalnie ochrzczone i dosyć uczenie traktowane, sprawiają jednak wielki w czytelniku zamęt, a jeszcze większą nudę, bo trudno było uniknąć powtarzań. Zamiast bowiem pomówić najprzód o Bogu, potem o człowieku, nareszcie o przyrodzie, daje autor najprzód teologię tych trzech nauk, innemi słowy rozprawia o objawieniu się Boga w świecie, w ludzkości i w sobie, co dziwnie przypomina Heglowskie: Ansichsein, Fürsichsein i Anundfürsichsein. Otóż gotowe jakoby trzy nowe nauki, które nazwałbym: teokosmologią, teo-antropologią i teo-teologią. Brzmi to dziwacznie, ale wyraża dokładnie metodę i postępek autora.

Na tem był powinien autor poprzestać. Bo trzy główne nauki rozważane ze stanowiska Bożego zostały oczywiście wyczerpnięte w głównych swoich zasadach, gdyż z wyższego punktu widzenia na nie spoglądać nie można. Tymczasem przystępując do córek wyobraźni, do form pochodnich, wypełniających szeroką dziedzinę ludzkości, znowu do tych trzech nauk powrócić musiał, acz z innej strony, bo tego wymagała Heglowska metoda. Znowu rozprawia o życiu boskiem, ludzkiem i o przyrodzie z tą tylko różnicą, że teraz rozważa wszystko ze stanowiska form pochodnich. Możnaby rezultaty tych rozpraw przezwać antropo-teologią i antropo-kosmologią, przyczem oczywiście

/.

8

można było uniknąć licznych powtarzań. Któż bowiem zechce osobno rozprawiać o ideałach, a osobno o pięknokształtach, jak gdyby sztuki piękne mogłyby być zrozumiane bez ideałów lub ideały inaczej wyrażone jak w sztukach. Tak samo społeczne organizmy opierają się na zrozumieniu ustaw społecznych; te jednak osobno traktowane już poprzednio zatarły się dawno w pamięci. Tak samo czyny i dziejokształty zostały niepotrzebnie rozrywane gwoli ścisłej, acz nieuzasadnionej chęci systematyzowania.

Nareszcie we formach przechodnich natura bierze górę nad innemi światami. Tutaj taka sama panuje dowolność klasyfikacyi co w częściach poprzednich. Atom n.p. jest formą przechodnią, którą niby przyroda sama sobie tworzy, podczas gdy siły należą do form pierwotnych i wypływają wprost z Bożej obraźni. Lub znowu społeczność, jest formą przechodnią w ludzkości, podczas gdy ustawy zaliczył autor do form pierwotnych. Ale z tą samą łatwością, skoro mamy się bawić w dyalektyczną ciuciu-babkę, można społeczność nazwać formą pierwotną, a ustawy formami przechodniemi. Wątpię także, żeby jasno można wytłomaczyć, dlaczego wszechmoc w Bogu jest od początku, a wszechmożność jego przechodzi. Jest to dyalektyczna zabawka, nic więcej. —

Nie myślę dłużej czytelnika oprowadzać po zaułkach krętych panteizmu, jedno tylko powiem, że niczem Libelt tak nie zdradza swej myśli ukrytej, jak ciągłem wnoszeniem do Bóstwa kategoryi zmienności i powstawania.

./.

Bóstwo, które inaczej istnieć nie może, jeno
objawiając się w ciągłych zmianach, nie
jest Bogiem chrześcijańskim, lecz odwiecznie
istniejąca materya, przechodząca z jednych
kształtów na drugie. Na odwrót materya
odwieczna i nieskończona, już nie jest ma-
terya, lecz kompletnym Bogiem, a przy-
najmniej głównym warunkiem istnienia
Bożego. Bóg według autora nie byłby Bo-
giem, gdyby nie mógł w materyi wyrazić
wszechmocy swojej; ale czyż wtedy jeszcze
kto takiego Boga zechce Bogiem nazwać
i nie powie, że On tylko fragmentem, mi-
zernością, a co najwięcej marnym cieniem?

Dlatego chrześciańska metafizyka
nie powie, że świat jest koniecznym lub na-
wet całkowitym wszechmocy Bożej wyrazem;
bo i któż nie widzi, że świat zależny zupełnie
nie jest potrzebny, a tem mniej konieczny
dla istoty niezależnej; a gdyby nawet per
absurdum był koniecznym, to i tak jeszcze
daleko do zupełności wyrazu, bo nigdy for-
ma skończona nie potrafi wyrazić tre-
ści nieskończonej. Tylko Boga skończonego
mogłaby w sobie pomieścić. Czując to au-
tor rozszerzył świat w nieskończoność.
Ale trudno mi uwierzyć, żeby na seryo przy-
puszczał takie mechaniczne niepodo-
bieństwo. Tylko panteiści uciekają się do
tego logicznego centaura; a Libelt nie-
stety musiał pójść za ich przykładem, bo
nie zrozumiał aktu stworzenia. Zdanie
Trentowskiego, że Bóg istnieć mógł bez świa-
ta, a jeżeli go stworzył, nic Go do tego nie
zmuszało, wydaje się jemu zupełnie myl-

./.

nem (str 2). Gdyż świat od wieczności istnieje, jako zupełny wyraz Boga. A tak rozumuje: Przed stworzeniem nie byłby Bóg wszechmocą; zatem, odkąd Bóg, odtąd i świat istnieje, i to świat najdoskonalszy, jedyne dzieło Boskie, wszystko obejmujące, po za którem nie może być nic innego, bo świat jest nieskończony, a zatem jeden. Odpowiadam nato, że jeżeli obok nieskończonego świata inne światy istnieć nie mogą, ani Boga obok siebie nie ścierpi, chyba, że Bóg i świat to jedno. Że taka jest myśl ukryta, acz mimowiedna autora, dawniej już wykazałem.

Podobny przykład przerzucania się z panteistycznego materyalizmu zacierającego wszystkie istotne granice między rodzajami bytu, w nieśmiały dualizm broniący ich odrębności podaje także kosmologia autora. Jak z punktu matematycznego, czyli z niczego podobno powstaje linia, płaszczyzna, ciało, tak z punktu treściwego, który również jest niczem, przez wolę Stwórcy powstaje nic materyalne czyli atomy, dziecko nic matematycznego, poślubionego nicości treściowej.-

Ale cóż też atom? Trudne to pojęcie. Gdy przyjmiesz go nieskończenie małem i pozbawionem rozciągłości, nie potrafisz wytłomaczyć jakim sposobem z niego powstało ciało rozciągłe. Jeżeli przeciwnie zostawisz mu jakąś wielkość, nie dającą się jednak więcej podzielić, to zaraz kłopotliwie nasuwa się pytanie, dlaczego dzielenie musiało się zatrzymać. Niemożna

hypoteza jest niepodobną, gdy przyjmuje się Stwórcę i świat skończony, bo skończoność nie pozwala żadnej rzeczy być, czy to nieskończenie małą, czy nieskończenie wielką. Kto przeciwnie razem z autorem nie czuje podwójnej kontradykcyi, w jakiej materyalna nieograniczoność świata pozostaje już to z nieskończonością bóstwa, już to ze samą sobą, ten także nie cofnie się przed niepodobieństwem atomu nieskończenie małego, w czem jednak mu nie towarzyszą ani badania nauk przyrodzonych, ani prawa mechaniki, ani ścisłość rozumowań. Dlatego trzeba pozostać przy atomach małych nie dopuszczających dalszego podziału, a gdyby kto zarzucił metafizyczną niedokładność tego pojęcia, za odpowiedź całą odsyłamy go do innych podobnych sprzeczności zachodzących między metafizyką a fizyką, a dowodzących z jednej strony niezależności ludzkiego myślenia, z drugiej strony zależność i ograniczoność istnienia materyalnego.

Atomy utożsamione z nicością tak się podobały autorowi, iż nawet do świata duchowego je wprowadził, w czem mu nie można odmówić ścisłości, gdyż istota panteizmu wymaga, aby nie tylko byt materyalny, lecz i duchowy zrównał się z nicością. Rozważając działanie Boga w ludzkości nazywa je natchnieniem, społecznością, objawieniem. Jak w świecie materyalnym wszelki byt powstaje z atomu, tak w świecie duchowym wszystkie czyny, ustawy,

c. /.

ideały Bóg wyprowadza (str. 139) z atomów pomysłowych duchowych, które są jakoby potencyą świata moralnego i dziejowego (str. 142).

Znowu pełnemi żaglami pędzimy po oceanie panteizmu. Jeżeli Bóg każdą myśl naszą wywołuje z nicości, to nie my myślimy, lecz on w nas. Jeżeli między atomem materyalnym a duchowym nie ma różnicy bezwzględnej, bo jedne i drugie biorą swój początek z wszechmocy, to nasze czyny duchowe tak mało do nas należą, jak n. p. książka, którą trzymamy w ręku lub drogi kamień błyszczący w naszym pierścieniu, bo tego nie my, lecz wszechmocność Boża z nicości wydobyła. Ale czyny duchowe należą w zupełności do nas i nie z atomów, lecz z ducha osobistego się rodzą. Samo pojęcie duchowego atomu pomyśleć się nie da. Bo i cóż będzie ten atom? jaka jego potrzeba? Materyalne atomy przyjmujemy, choć ich nikt nie widział, bo zarówno rozum jak doświadczenie nam powiadają, że materya z cząsteczek się składa. Ale czyny ducha naszego, nasze pomysły i marzenia, nasze pragnienia i nadzieje nie mają części, zatem nie mogły powstać z atomów. Każda myśl jest czemś jednolitem i niepodzielnem, tak jak jej rodzic, duch ludzki, jeden w sobie jest i niepodzielny. W początku myśli przeto nie spotykamy się z jakimś atomem pomysłowym, lecz z duchem osobistym. Ale, pyta autor, zkąd się biorą genialne pomysły i niebotyczne systemy, jeżeli nie z niczego?

./.

Newton na widok jabłka spadającego od„krywa grawitacyę ciał niebieskich. Galilei zoczywszy kołysanie się lampy w kościele zgaduje prawa wahadła. Gdzie tu szukać pierwszej przyczyny? I czyż duch jednostkowy nie czuje wtedy na sobie wpływu Ducha bezwzględnego (str. 145)? Nagle światło prawdy które się w duchu Newtona obudziło, na widok jabłka spadającego, miało wyższe pochodzenie, było iskrą mądrości wszechmocnej, prysnięta w ducha jednostkowego (str. 145). Ten bezpośredni związek ducha bezwzględnego z duchem ludzkim, nazywa autor natchnieniem (str. 146). Przypomina to Szellinga panteizm, ale filozofia prawdziwa nie przyjmuje takiego tłomaczenia. I ona wierzy w natchnienie Boże, ale podczas, gdy panteiści mniemają, że Bóg absolutny, owa dusza świata wlewa pomysł gotowy, wybrawszy n. p. Newtona do wypowiedzenia wielkiej prawdy, ona przeciwnie uważa każde natchnienie za czyn osobisty naszego ducha, który choć zawdzięczany Bogu w zupełności do nas należy. Natchnienie jest łaską, a łaska nie niszczy czynów osobistych, lecz je do życia pobudza.

Takie według autora natchnienie wdołniło Chrystusa do odkupienia ludzkości. Sprzeciwia się to oczywistej prawdzie, bo nie w dwunastym roku ziemskiej pielgrzymki swojej, gdy zapomniany od Rodziców zabłąkał się między doktorów świątyni jerozo-

limskiej, rozwinął w sobie pierwszy pomysł
posłannictwa swego (str. 146), ani dla tego
dopiero w trzydziestym roku wystąpił pu„
blicznie, że potrzebował tyle czasu do udo„
skonalenia swojej nauki (str. 147), gdyż
odwieczne słowo Ojca, nie pod wpływem
ludzkiego rozumowania powzięło myśl od„
kupienia, ani doktorom żydowskim zawdzię„
czało mądrość swoją. Człowiek tak wistocie
postępuje, ale Bóg-człowiek, bez którego
chrześcijanstwo istnieć nie może, (jak sam
autor uznaje na str. 179) tak postąpić nie
mógł.
Powstanie świata tłumaczy Lekelthy,
poterą Laplace'a, według której z pier„
wotnej jednej kuligarowej przy ciągłem
zgęszczaniu się odłączyły się szerokie pary
do koła równika, potem popękawszy ja„
ko samodzielne bryły, wirowały dalej na około
pierwotnego środka. Hypoteryę tej powszechnej
przez astronomów przyjętej, odznaczającej się
wielką jasnością, ale niestety wielką także pła„
skością, mógł autor nie jedno zarzucić, a na„
wet zastąpić je lepszą, czując, że byłoby rozu„
mniej, gdyby planeta nie przez oderwanie
się od słońca, lecz przez rozrost pierwszego
atomu powstawał. Myśl tę oryginalną i
głęboką niestety rzucił niesmiało, mimocho„
dem. Przypuszczenie podwójnych atomów
treściwych i formowych, z których połą„
czenia powstają atomy formalne (str. 59),
nie jest niczem uzasadnioną. —
Także płciowość w systemie słonecznym

według której planety i księżyce są żeńskością kształtującą, a słońce męzkością zapładniającą jest naciąganą przenośnią, a przypisywanie planetom grubszej materyalności, aniżeli słońcu, nie zgadza się z hypotezą Laplace'a, ani też z obecnym stanem nauki.

Na ziemi wszelkie życie początek swój zawdzięcza Stwórcy i system Darwina z brakiem celowości, a wieczną zmiennością gatunków nie bardzo przypadł do gustu Zibelta; mimo to niekiedy autor został daleko za prawdą chrześciańską. Przyjąwszy, że tak kamienie i rośliny, jak zwierzęta Bóg stworzył (przeciw czemu nic nie mamy) naraz we wielu miejscach i wielu jednostkach, przypuszcza coś podobnego o człowieku, gdyż wielość stworzeń odpowiada najlepiej wszechmocności Bożej (str 58). Ale usuwając pierwszego Adama i jego upadek z raju, rozwala autor niechcący fundamentalny dogmat chrześcijaństwa i wtedy prawdziwie Chrystus umarł nadaremnie. Jeżeli tak jasna głowa nie spostrzegła tego i przyjmując Adamitów mniemała się być w zgodzie z nauką Kościoła, jak się dziwić, że tylu ludzi u nas mniej uczonych pozwala sobie z przypuszczeń materyalistycznych i z prawd chrześciańskich najpotworniejsze układać kombinacye.

Tyle pewna, że księgi święte nic nie mówią o Adamitach, jak autor mniema (str 159).

lecz przeciwnie podają fakt historyczny, że P. Bóg jednego stworzył Adama, praojca rodu ludzkiego. Nowożytna antropologia nie ma żadnych argumentów przeciwnych, a najwięksi jej przedstawiciele uważają plemię ludzkie za jeden rodzaj. W zoologicznem znaczeniu rodzaj jest to suma jednostek pochodzących z jednej pary (Quatrefages). Nie twierdzi zoologia, że każdy rodzaj zwierzęcy z jednej pochodzi pary, powiada jedynie, że fizycznie pochodzić może, a metafizycznie musi. Filozofia przeto nie ma żadnych argumentów przeciwnych w tym razie objawieniu, bo uwaga Libelta, że współczesne stworzenie kilku lub wielu par więcej odpowiadało wszechmocy Bożej, jest raczej pozorną, aniżeli prawdziwą, bo wszechmoc Boża dokładnie wyraziłaby się jedynie stworzeniem niezliczonych par; skoro to być nie może, ani 10 par ani 100 par nie wyraża lepiej wszechmocy Bożej od jednej pary, bo każda liczba, nawet największa, ma się do Bożej potęgi jak jedno do nieskończoności. Bardzo zwszła silny argument przemawia za jedną parą. Przyjąwszy bowiem ~~gdy~~ dogmat stworzenia, dochodzimy koniecznie do wniosku, że na to istoty zależne od Niezależnej do bytu powołane zostały, by ją i siebie kochały. Któż wtedy nie widzi, że zamiar ten łatwiej osiągniętym być może, gdy ludzkość z jednej pary pochodzi, aniżeli gdy z wielu Adamów się rodzi!

/

W ogóle we filozofii natury Libelt pozostaje pod wpływem Szellinga, którego bardzo chwali, jakoby w świetnym swoim systemie okazał jedność natury i ducha (str 72). Dowód to więcej, jak głęboko ugrzązł w panteizmie, a jak mało Bóg osobisty w jego systemie jest potrzebny. Cóż więc dziwnego, że kosmogonia Mojżesza i podanie o raju nie mają żadnej wartości (str 79). Ponieważ zaś panteista nie przyjmuje w człowieku innego ducha, jak w Bogu, ztąd już w drugiem tomie autor gdzieś się rozwodził, a tutaj powtarza, że duch człowieka i duch Boga jest ten sam (str 87). Opiera się na piśmie św., jakoby Mędrca tchnął w twarz jego oddech życia (spiraculum vitae), co wcale nie sprzyja panteizmowi.

Czytelnik mógł się przekonać, że obok licznych błędów podnieśliśmy także niejedną uwagę dobrą naszego filozofa i gdyby nie szczupłość mego sprawozdania, mógłbym ich daleko więcej przytoczyć, n. p. trafne wywody o odrębnem stworzeniu każdej duszy i natychmiastowem wstąpieniu jej do tworzącego się organizmu w chwili zapłodzenia (str 152 i nast). Także odmienność ducha ludzkiego od duszy zwierzęcej została należycie wykazaną. Błędnem znowu jest twierdzenie (str. 161), jakoby duch ludzki w przyszłem życiu istniał bez ciała, bo filozofia chrze-

/

ścianska nie uważa ciała ludzkiego za „rusztowanie, które wtedy odpada, gdy duch doszedł do zupełnego rozwoju," lecz dla niej dusza i ciało jest to całość istotnie złączona, która przez śmierć do czasu rozerwana potem znowu odnowiona, już pozostanie taką na zawsze.—

Dowód na istnienie Boga brany ex consensu gentium (str 166). uważa autor za słaby, mniemając, że niesłychanie większą pewność posiada fakt psychologiczny, iż każdy czuje Boga w sobie. Ale czucie nie może o niczem dać nam dokładnego przeświadczenia, a wiara w Bogu na niem polegająca nie zamieniłaby się nigdy w jasne pojęcie. Niezależną istotę nie dla tego przyjmujemy, że ją w sobie czujemy, lecz, że własna zależność domaga się logicznego dopełnienia w bezwzględnej Niezależności.—

Możnaby także podnieść w autorze słabość do Syntradyktegi, wspólną mu z Hegelistami. Panteista znosi wszystkie sprzeczności, bo sam z tak wysoka spogląda na świat, że dla niego już nie istnieją. Nie przyjmując więc różnicy między plus a minus, między tak a nie, sam często w najdziwniejszej ze sobą pozostaje sprzeczności. I tak n. p. autor na str. 180 dowodzi, iż ludzkość nie jest czynowo zdolna, bo nie jest.

całęstką duchową, a już na str. 181 dowodzi
przeciwnie, że ludzkość życie swoje czynami oznacza.
Takich sprzeczności możnaby więcej wyliczyć.
Ale mniejsza o to. Są także tu i ówdzie rozrzuco-
ne szumne frazesy o postępie, o tchnieniu du-
cha czasu, i t. p. bardziej odpowiadające liberal-
nym gazetom, aniżeli poważnemu pisarzowi.
Nie możemy także pominąć milczeniem rozma-
itych niedokładności w przypominaniu sobie czy
to miejsc z pisma św. czy to nauk Kościoła.
Z pierwszych mamy przykład dosyć rażący
na str. 181; jest to ziarno gorczycy, co cały chleb za-
kwasi, a słowa te podane są, jako słowa
ewanielii. Jest to wielka lekkomyślność książ-
ki katolikom taką drogą traktować z podo-
bną nieuwagą i przypisywać jej niedorzeczno-
ści, ze szkodą jej powagi. Nikt nigdy ziarnem
gorczycy chleba nie zakwasił. A Pan Jezus
mówi jedynie o drzewie gorczycznem, w któ-
rego gałęziach gnieżdżą się ptacy niebiescy.
Chleb zaś mądra niewiasta w ewanielii zro-
biła po prostu z kwasu i mąki, bez przypra-
wy gorczycy. Z drugich podnosimy jedno tylko
twierdzenie, że małżeństwo nie jest kontraktem
(str 149) i że takie jego pojmowanie dowodzi bra-
ku filozoficznego spojrzenia. Tymczasem ani
filozofia, ani prawo małżeństwa inaczej na-
zywać nie mogą, a teologia także ma is-
totę sakramentu za kontrakt obopólny.
Niesłusznie widzi w tem autor odarcie naj-
świętszej ustawy z charakteru świętości i t. d.

X

ważenie miłości. Jasna małżeństwa definicya nie ubliża ani świętości sakramentu, ani czułości małżeńskich afektów. Piękne słowa autora: „całe szczęście, cała wolność, cała swoboda człowieka zależy na możności oddania się całkowitego: żyć tylko dla drugiego, w jego szczęściu własne znajdować" (str. 194) słowa te pozostają prawdą nawet wtedy, gdy małżeństwo okaże się kontraktem.

Autor ma także niekiedy chwile złego humoru (n. p. tom I. strona 6, gdzie zapowiada walkę nazabój z ciemnością, i rozbrat naraz z ludźmi wstecznych dążeń) i chociaż nie lubię nad niemi się zatrzymywać przez szacunek dla nieboszczyka, muszę jednak jedną przynajmniej poruszyć wadę czytelnika, bo na niej pokazuje się jasno, jak najpoczciwsze serce gwoli zadawnionym przesądom zdolne są wielkiej niesprawiedliwości. Na str. 190 rozjątrzył się na dobre przeciw biednym anachoretom i wrodzona jego dobroć uleciała gdzieś pod obłoki. Ma wprawdzie racyę w teoryi, że człowiek tylko w społeczności może spełnić swoje zadanie, ale nie jest to prawda absolutna, niedopuszczająca rozumnych wyjątków. Właściwy anachoretyzm był zawsze bardzo rzadkiem zjawiskiem, a gdy przybierał większe rozmiary, surowo nawet ganiony przez ojców Kościoła. Ale widocznie autor w szerszem znaczeniu wyraz ten bierze

/.

o wszystkich, którzy świat rzucają dla służby bożej i żyją w klasztornem zaciszu. Powiedzieć o ich wyłączeniu się ze stosunków światowych, że nie może się Bogu podobać, jest to potępić rzecz, którą Chrystus wskazał jako najdoskonalszą drogę naśladownictwa swego, a kościół otaczał nadzwyczajną opieką. Jest to dalej niezrozumienie pracy społecznej i służby Bożej na świecie. Jeżeli potrzebną jest praca, niemniej potrzebną jest modlitwa: gdyby więc anachoretyczne stowarzyszenie niczem innem nie zajmowało się, jedno modlitwą, byłyby już bardzo pożyteczne dla społeczności, z której się dobrowolnie wyłączyły. Jednakże autor najpiękniejszy kwiat chrześcijańskiego życia z pogardą depcze nielitościwą nogą, a miejsce jego chce aby zajęły oset i ciernie. Według p. Libelta jeden tylko jest rozsądny powód uciekania od świata: wielka zbrodnia, brzemię ciężkich występków; społeczność dla ludzi tego rodzaju, stawia więzienia i gwałtem ich na samotność skazuje. P. Libelt pozwala winowajcy dobrowolnie na takie wygnanie się udać, i przebacza nawet anachoretom katolickim, bo prawdopodobnie byli to wielcy grzesznicy. Tu już autor jest zupełnie pod tchnieniem ducha swego czasu, jak mówią ludzie nowożytni, na to wypędzającego zakonników z klasztorów swoich, eby w nich czem prędzej

/.

/. osadzać zbrodniarzy. Przodkowie nasi bez-
ustannie byli zajęci zakładaniem kla-
sztorów i połączonych z niemi instytu-
cyj dobroczynnych; dzisiejsze pokolenie
w dobroczynności coraz lichsze na zro-
zumienie, a coraz większe wydaje sumy
na zuchthausy. Żaliż, że nasz filozof
w wielkiem dziejowem i społecznem zna-
czeniu chrześcijańskiej zakonności aż
do śmierci tak niefilozoficzne miał wy-
obrażenie. — — — — — —

Filozofia i Krytyka przez Karola Libelta. Tom I.
Samowładztwo rozumu i objawy filozofii słowiańskiej.
Drugie wydanie. ~~Tom~~ Poznań 1874. Żupański. 8° XXI i 318.

† 9. czerwca 75. w Brdowie pod Połańcem

~~Dobrze uczyniono, że wydano Libelta [illegible] do literatury a [illegible] nie mamy [illegible] wiele [illegible] pozostałości, żeby tak znakomitego stylisty [illegible]. Z drugiej strony nie przeczę, że pisma Libelta mogą więcej zaszkodzić [illegible], niż dobrego~~

Żupański niezawodnie najzasłużeńszy z naszych księgarzy, a w którym ~~mu~~ lata nie ostudzają, ~~ale~~ lecz dodawają przedsiębiorczego zapału, obdarzył nas nowem wydaniem dzieł Libelta, ~~z których~~ wyprzedzając już 5 tomów ~~wyszło~~ na widok publiczny. Wielkie to przedsięwzięcie, bo obliczone na kilkanaście tomów przez wszystkich miłośników ojczystego piśmiennictwa zostało radośnie przyjęte, a zwłaszcza, co do uczniów innej szkoły należą, niż ś.p. Libelt i ~~to~~ we wszystkich kwestyach różnorodnych polityki, religii i filozofii wręcz przeciwne mają ~~zasady~~ zdanie, czują się poczuwają się do wielkiej wdzięczności dla szanow. wydawcy, że tyle pomników jasnego myślenia, a dobrego stylu, dotąd albo rozproszonych po czasopismach albo już ~~wyczerpniętych~~ * i nie znachodzących się na półkach księgarskich, zebrał razem i uczynił przystępnemi dla wszystkich.

Zabierając się do sprawozdania o pracach jednego z najznakomitszych naszych pisarzy jesteśmy w trudnem położeniu. Mając zupełnie inne zasady filozoficzne, mimo najlepszej chęci nie możemy powstrzymać się od surowej krytyki, bo wymagają tego po nas zarówno szacunek dla prawdy i miłość kraju. Ale znakomity pisarz dziś już nie żyje. Właśnie zasiedliśmy do pisania tych stronnic, kiedy nas doszła wiadomość o jego zgonie niespodziewanym 9 czerwca w Brdowie pod Połańcem. Umarł opatrzony wszystkiemi pomocami, które Kościół dzieciom swoim daje na drogę, gdy mają odbyć pozagrobową pielgrzymkę. Zostawił po sobie żal wielki, bo był to dobry syn ojczyzny, prawy obywatel. Długie jego życie było nieczynnym, przerwanem poświęcaniem się dla dobra publicznego i dla prawdy. ~~W takiem położeniu rzeczy~~

W takiem położeniu rzeczy byłoby jakoby krzywdą ~~nietaśnie~~ -

~~nie~~ jedną stronę jego życia duchowego ostrzej podawać
krytyce, a zamilczeć o jego niezrównie świetniejszych
zasługach położonych w zawodzie obywatelskim. Znako-
mity ten Polak domaga się w nagrodę swoich
trudów gruntownej biografii, której jednak bez ze-
brania licznych dokumentów i obszernych badań
nad ruchem narodowym po roku 30 napisać nie
można. Ale nawet monografii filozoficznej skre-
ślić nie można przed całkowitem wydaniem wszyst-
kich prac zmarłego myśliciela. Bo chociaż wyda-
nych 5 tomów jego celniejsze obejmuje dzieła filo-
zoficzne, jednak w licznych jego rozprawach (a wia-
domo, że prawie aż do śmierci ciągle coś drukował)
znajdą się niewątpliwie twierdzenia jużto uzupeł-
niające, jużto wyjaśniające jego zasady filozoficz-
ne. Te względy skłoniły nas do przechodzenia po-
jedynczych tomów, nie w związku z całem jego
umysłowem działaniem, lecz do robienia pobież-
nych uwag wyświecających wartość twierdzeń
Libeltowych. Na dzisiaj pomówimy tylko o pier-
wszym tomie.

Jest to jakoby wstęp krytyczny do badań
autora, bo zanim własny swój system podał,
chciał wykazać, co przed nim zrobiono w filozofii
i od czego zaczynać powinna nowa praca filozo-
ficzna. Tu zaraz na wstępie musimy podnieść
gruby błąd autora. Zdaje się jemu, że jak w świe-
cie społecznym porysowały się fundamenty, a za-
tem radykalnej domagają się naprawy, tak i
w świecie umysłowym główne zasady myślenia
ulotniły się: ~~to one~~ Bóg osobisty i dusza nieśmier-
telna, bo „przed bezbożnym rozumem owe dogmata
wieków nie ostały się i, jak okażemy później, ostać
się nie mogą" (str. 2) i cytuje autor szereg materya-
listów, którzy niby to wykazali, a chociaż wiara na-
rodów opiera się obaleniu tych prawd i cała potęga
~~[illegible]~~ 4000 lat osłonić je od zagłady pragnie......
stracone! odpowie ci rozum, jużci nawet odpowiedział
i musiał tak odpowiedzieć." Widać stąd, jak i zła-

nych innych miejsc, że nasz autor tak samo, jak
Trętowski ✶ z grubym niemieckim błędem się szta-
wi, jakoby te najważniejsze prawdy tak ściśle z duchem
ludzkim połączone, że bez nich on zgoła istnieć nie
może, były tylko własnością ślepej wiary, ✶ i uczucia
ślepego, które żadnym sposobem ostać się nie mogą
wobec siły rozumu. Bo jest nie prawda, żeby religia
opierała się na ślepej wierze, przeciwnie religia jej
przypuszcza pewne prawdy rozumowe, zanim swoje
prawdy duchom wykłada. Stąd fanatyczny rozbrat
między wiarą i rozumem istnieje tylko w nie-
mieckich racyonalistach, religia chrześciańska
nigdy nie twierdziła, że człowiek ma ślepo wierzyć,
że jest Bóg i że on sam ma duszę nieśmiertelną.
Gdyby ci filozofowie zastanowili się nad prostym
wykładem katechizmu, widzieliby ku nie małemu
swemu zdziwieniu, że zanim Kościół kogoś uczy
zacznie uczyć religii chrześcijańskiej, przechodzi
z nim tak zwane praeambula fidei, to jest pe-
wne przyrodzonym rozumem uzasadnione prawdy,
bez których wiara w dogmata chrześcijańskie
jest zgoła niepodobną. Stąd niesłusznie autor
owe prawdy nazywa dogmatami wiary, one
w najdosłowniejszem znaczeniu były zawsze
wyrokami rozumu. Nie przeto wiara kiedyś opie-
ra się krytyce niemieckich filozofów, lecz ludzkiego
rozumu powaga, rojącego naprzeciwko temu,
co autor nazywa trybunałem rozumu, a co inni
natomiast myśliciele (rozumie się, że to nie są
Niemcy) nazywają buntem przeciw rozumowi.

Pochodzi stąd dziwne przecenienie filozofii
niemieckiej, łatwo jednak do wybaczenia, skoro au-
tor na niej się wychował. Uważa on tę filozofię
za wielki rozwój ducha ludzkiego tak, iż Hegla
stawia na końcu rozwoju rozumu ludzkiego „opar-
tego na nieruchomych zasadach, bo się widzi
i najdzieje wszędzie, wszystkie pojęcia ducha są jego
potwierdzeniem." (str. 64) To przesadne zdanie dziwiąj w ra-

den sposób ostać się nie może, odkąd wszystkie prawie nauki specyalne zaprotestowały uroczyście przeciw gwałtom zadanym im przez kategorye Heglowskie. Przytoczyłem kilka takich gwałtów z astronomii i fizyki w sprawozdaniu o Panteonii Trentowskiego. Że Hegel dosiedł do samowładztwa bezwzględnego rozumu, chętnie przyznamy, ale, żeby takie samowładztwo było uprawnionem w sobie (str. 75), i że osiągnione owoce tej filozofii nie mogą być stracone i wejść muszą do nowej filozofii, tego zgoła nie przyznamy. Bezwzględne samowładztwo rozumu ludzkiego tak mało jest uprawnione, jak samowładztwo serca lub woli. Człowiek jest istotą zależną, a przeto i władze jego zależne są od praw, które im nadał Stwórca. Samowładztwo, czyli, co na jedno wychodzi, wyłamanie się z pod praw Bożych prowadzi zawsze do zamięszania, a w końcu do śmierci, nietylko na polu społecznem, lub w dziedzinie uczuć, lecz zarówno w myśleniu. Hegel lub raczej przez konsekwentnych uczniów wykształcony Hegelianizm zakończył na zaprzeczeniu wszystkiego tak, jak protestantyzm zakończył się w konsekwentnych wyznawcach swojej niewiarą. Autor mówi, że sam „przeciw sobie zaprotestował i rozwiązawszy wszystkie kształty religii sama religia nareszcie rozwiązać musiał. (Str. 73.) Słusznie autor nazywa ten wypadek koniecznem następstwem samowładnego rozumu rozwięzującego wszystko, a nie budującego nic. Wtedy jednak ~~da-~~ ~~nie się trzeba~~ także wykazać można, że i filozofia Heglowska nie, jak autor sądzi, wszystkie poprzednie, jako niższe momenta sobą objęła i rozwinęła (str. 64), lecz że raczej w końcu zaprzeczyła sama sobie i rozwiązawszy wszystkie systemy filozoficzne, w końcu sama

filozofią rozwiązać usiłowała, na co baczny czytelnik
obfite znajdzie przykłady w dziełach Bruno Bauera, Feuer-
bacha i Straussa.
Szanowny autor mimo słabości swojej do
Hegelianizmu czuł to doskonale i dla tego w trze-
cim rozdziale tegoż tomu rozwija on teoryę wspól-
ną mu z Trentowskim, że przesilenie filozofii
niemieckiej musi pociągnąć za sobą nowy
ruch umysłowy wśród Słowian, a mądrość, bo fi-
lozofia to mądrość, zabita na cześć Hegelian-
izmu odżyje w lasach słowiańskich, w promie-
niach Znicza. Teza to nie nowa. Od lat 30
ciągle powtarzana służy ona już to próżności
narodowej, już to intrygom panslawistów, już
to chorobliwym marzeniom rozpaczonego mi-
stycyzmu, który zwątpiwszy o wszystkiem
na zachodzie wygląda zbawienia od wschodu.
Pozwolimy słów parę o tezie rzucającej wiele
światła na system Libelta. Nasamprzód
powiedzmy, co w niej jest prawdy, bo tak sil-
ne przekonanie w tylu dzielnych głowach upor-
czywie trwające musi mieć w sobie ~~coś~~ jakiś
zarodek prawdy. Otóż prawda jest w tem, że Li-
belt przerażony potrójną negacyą Hegelia-
nizmu w trzech dziedzinach: religii, filozo-
fii, polityki cofnął się w swoją poczciwą pol-
ską naturę i jej się zapytał, czy nie ma praw
żadnych, z których rozum potrafi zbudzić system
nowy i wtedy znalazłszy w naszym narodzie
silne poczucie i duszy, ojczyzny i kościoła,
rodziny i narodu, odetchnął, jakoby oswobodzony
od przykrej zmory i z nowu zabrał się do pracy.
Ale stąd nie wynika wcale, żeby ta reakcya
przeciw niemieckiej niewierze była owocem
naszej słowiańskości. Że Słowianie w pogańskiej
epoce swoich dziejów mieli jakieś ciemne pojęcia

o Bogu i duszy i świecie nadprzyrodzonym, nie jest to żaden argument, boć wszystkie inne ludy aryjskiego pochodzenia, miały te same pojęcia, a Niemcy mieli nawet daleko bogatszą mytologię. W Niemcach i w Słowianach zasady one zarówno uszlachetnione i zatwierdzone przez religię katolicką, ale rozbrat z nią pociągnął za sobą ich utratę. Prawdą więc nie jest, że reakcya przeciw racyonalizmowi niemieckiemu może wyjść od Polski tak, jak dzisiaj Polska śmiało walczy i przeciw protestantyzmowi i przeciw cezaryzmowi; ale, jak w tych dwóch ostatnich walkach nietylko Słowian nie mamy za sobą, lecz większą część przeciw sobie, tak i przeciw racyonalizmowi schizma z pewnością w pomoc nam nie przyjdzie, bo na pobicie protestanckiego buntu nie potrzeba jakiejś tam przedhistorycznej słowiańskiej sentymentalności, lecz katolickiego rozumu oświeconego ewangelią i tradycyą Kościoła.

Libelt
Umnictwo
1.

Filozofia i Krytyka przez Karola Libelta. Tom II. System umnictwa czyli filozofii umysłowej. Część I. Drugie wydanie. Poznań 1874. 8° str. XXI i 314.

System umnictwa wyszedł po raz pierwszy w r. 1850 potem w 57, a teraz trzecie mamy wydanie rozpadające się jak dwa poprzednie na dwie części. W pierwszym tomie filozofii i krytyki wyłożył autor wyniki i końce filozofii, oraz potrzeby i warunki filozofii słowiańskiej. Różniąc się od Niemców Libelt w tem głównie upatruje, że ducha bezwzględnego od razu jako osobę bierze w trzech współrzędnych i współistotnych potęgach: rozumu, wyobraźni i woli. Opatrzność rządząca światem, ciele utajająca przemiana kształtów i dzieło stworzenia są to trzech potęg bożych wyniki (str. V).

Duch ludzki, obraz i podobieństwo boże, ma także owe trzy potęgi, czyli, jak Libelt wyraża się [illegible], jest „nieskończoną cząstką tych trzech potęg duchowych" (str. VI).

Broni się autor od swoich krytyków. Przegląd naukowy (41–48 r.), redagowany przez Hegelianina Edwarda ~~Dębowskiego~~ Dembowskiego, stojący na stanowisku czystego myślenia, przyjął filozofię Libelta z lekceważeniem, nawet szyderstwem. Niesłusznie jednak, bo reakcya Libelta przeciw jednostronności czystego myślenia zasługiwała we wszech miar na uznanie.

Wincenty Pol, dekalog słowiańskiej filozofii, ~~post~~ wygłoszony w pierwszym tomie krytyki i filozofii, uważa za „najwyższe ~~zadanie~~ zadanie, jakie ktokolwiek w naszej filozofii postawił..... za punkt zwrotny w naszej historyi filozofii." Są to przesady, choć nie dziw, że filozofia wyobraźni była łaskawie przyjęta przez poetę.

A. Tyszyński w I tomie wyjątków i krytyk oddawszy wiele pochwał estetyce, traktowanej w III i IV tomie, dochodzi mimo to do wniosku, że cały system umnictwa „jest tylko pomyślaną zabawką dyalektyczną"! Od tego zarzutu nie bardzo autor się obronił (zob. str. XI – XV), choć przyznajemy, że nie dla zabawy autor system swój układał.

Trzecią krytykę systemu Libeltowego najobszerniejszą, a zdaniem naszem najsprawiedl., umieścił tłumacz historyi filozofii Schweglera w osobnym dodatku o filozofii w Polsce (druk. wydano w Warszawie w 63 r.). Prawda, że się pomylił mniemając, „że cała filozofia wyobraźni zbudowaną została na Myślini Trentowskiego, a bliżej na kategoryach bytu wieczna i wyrostanie", boć Libelt bliżej miał pono do Hegla, którego bezpośrednim jest uczniem — jednakże trudno nie zapytać razem z Kr. Krupińskim: „co będzie o filozofii, która rozum gdzieś odrzuca, a um tego tgara i poetę bierze za źródło swej filozofii?" Z mowy wstępnej autora nie umiem [illegible] odpowiedzieć na to pytanie, bo mi jest odpowiedzią frazes następujący:

„Jako więc rozum jest w ludzkości, w naturze i w Bogu i dla tej ogólności swojej w trzech wielkich rzeczywistościach był mocny budować systemy filozoficzne; tak i druga umna potęga ludzkości, jako władza kształtująca, z powodu tej samej ogólności w trzech pomienionych rzeczywistościach jest równie zdolną do systematycznych badań filozoficznych" (str. XX).

Wstęp. (str. 1–17)

Autor powiada, że zapuszcza się w stronę filozofii dotąd przez nikogo nie zwiedzaną, t. j. w ląd dziewiczy, którego same znane tylko były krańce, w ląd odwieczny, odrostoporosty, we filozofię kształtów i [illegible]. Za busolę obiera sobie filozofię myśli, w szczególności Hegla i Myślini Trentowskiego.

Zdaje się autorowi, że od filozofii grek. aż do śmierci Hegla była tylko uprawiana filozofia rozumu (str. 2), że filozofia wyłącznie wyobraźni, jako urzeczywistnia i dawna wszego, zwichnięta

swoje gospodarstwo i rządy domu (str. 3), że nareszcie filozofia woli także była niedostatecznie uprawianą, bo ograniczyliśmy ją na sam zakres woli człowieka (str. 3), nie badano ani woli narodu, ani woli Boga czyli innemi słowy nie wyszła nigdy po za zakres psychologiczny (str. 4).

Tu już zrobimy kilka uwag. Jeżeli filozofia w ogóle ma obejmować badanie samego myślenia, to zarzut czyniony dawniejszej filozofii jest niesłuszny. Filozofia redukująca wszystko do czystego myślenia jest najwyższym szczeblem, nie zaś wszystkiem wtórem. Dwa razy ta szkoła zjawiła się w dziejach ludzkości, w obu razach jako słuszna w początkach swoich reakcya przeciw grubemu empiryzmowi i płaskiemu realizmowi; pierwszy raz w sofistyce za czasów Peryklesa, drugi raz w Heglu, który oświadczył, a to oświadczenie jest jedyne w historyi filozofii, że podpisuje każde zdanie sofistyki.

Znowu nieprawda jakoby aż do Libelta filozofia nie badała wyobraźni. Nie uważała jej nigdy za równouprawnioną z myśleniem, i któżby miał temu co do zarzucenia?, ale używała jej według potrzeby, badała jej naturę, stwierdzała jej objawy, i powiedzieć przeto, że filozofia kształtów (twory wyobraźni) jest to las odwieczny, w którym dopiero Słowiańska nauka ma wyrąbać pierwszą drogę, nie jest w zgodzie z historyą, bo, że tylko wspomnimy o starożytności, Platona geniusz i sławny uczeń ze Stagiry wybiły przez lat tyle szerokie szlaki, po których my jeszcze chodzimy bezpieczną nogą. Fedrus i Kratylus, Poetyka i Retoryka, są to świetne pomniki filozofii kształtów, z któremi wszyscy następni badacze, nawet słowiańscy będą się musieli liczyć!

To samo tyczy się filozofii moralnej, ona także nie jest tak nową dziedziną. A jeżeli autorowi się nie podoba, że ją ograniczono na sam zakres woli człowieka (str. 3), to zdaje mi się, że raczej pochwalić, a niż

janić wypada taką trzeźwość, bo wola jednostek rozum-
nych jest nam najlepiej znaną i każdy jej teorya, sto-
bie samym sprawdzić może. Mimo to nie zaniedbano
woli narodu, ani woli Boga; pierwszą zajmowała się
polityka, a drugą teologia.

Nie widzę także nic prócz przesady w owej pochwale
filozofii rozumu, że wzbiła się do wysokości pojęcia sa-
mego ducha uważając go na trzech stanowiskach, ja-
ko ducha jednostkowego, przedmiotowego i bezwzględnego i
uważała rozum, myślenie, jako istotę jego (str. 5). Bo
duch jednostkowy i bezwzględny był filozofom i teologom
przedhegelowskim daleko lepiej znanym, aniżeli ojcu
filozofii Berlińskiej i jego ~~za~~ następcom, którzy za-
warszy ducha samem myśleniem zatracili jego oso-
bistość, a zatem ich pojęcie o duchu jest daleko niż-
szem od pojęcia chrześcijańskiego. Duch zaś przedmioto-
wy jest to ~~tez~~ contradictio in adjecto i nie powinien być
cierpianym w filozofii. Jeden panteizm go znosi,
bo żyje kontradykcyjami. Duch przedmiotowy może
mieć podwójne znaczenie albo ducha osobistego, któ-
rego obieramy za przedmiot naszych badań, ~~ale~~ a
wtedy przestaje być duchem, a zostaje przedmiotem.
Albo też chciał autor przez to powiedzieć, że w two-
rach tyle jest rozumu, ile duch twórczy w nie wkła-
da, a wtedy twory te mają na sobie ślad myślenia
ale nie są myśleniem. Nie można przeto bez ostroż-
nej dystynkcyi przyjąć słów autora: duch przedmio-
towy jest ideą, a idea myśleniem w przedmiotowości;
stąd przedmiotowości myśleniem, ideą, duchem (str. 6).
Słowa te są prawie, rzekłbym, igraszką, i o mało co
nie przekraczają dozwolonych granic przenośni, co
się najlepiej pokazuje z objaśnienia, jakie autor
zaraz potem dodaje: w całej naturze, w nieskończonych
regionach wszechświatów dyszy także myślenie. To
objawia się wszędzie cel wielki tak w attrakcyi ziarn-
ka piasku, jak w grawitacyi słońc i planetów, cel,
odsłaniający mądrość nieskończoną, którą myśl
nasza pojmuje i podziwia (str. 6)

Doskonale autor myśl swoję tłomaczy, ale
któż zechce attrakcyą lub grawitacyą ziarnka pia-
sku lub nawet słońca nazwać przedmiotowem myśle-

Libelt
Umnictwo
2.

niem, ideą, duchem? Dla tego radzę wykreślić wyraz bada-
niczy i zamiast ducha przedmiotowego położyć po-
prostu rzecz. Bo duch zawsze jest osobą, a co nie jest
osobą, jest rzeczą.
Na stronie 7 pyta autor, co to jest myśl? odpowiada au-
tor, że to pomysł, sąd, zdanie objawione wyrazem albo znakiem
zewnętrznym. Ale myśl nie tworzy swego znaku, bo, co czego po-
trzebuje, tego sobie stworzyć nie może, ale musi szukać skąd
indziej (str. 7). Stąd wnosi autor, że musi być inna potęga
ducha, która buduje ciało dla duszy, ~~która~~ wyraz dla my-
śli (str. 8).
Mojem zdaniem rozumowanie to nie ma podstawy, bo,
jakkolwiek prawdą jest, że nie może być myśli bez słowa,
nie wynika stąd bynajmniej, że myśl swego swego słowa
nie stwarza. ~~Wszystko~~ Chodzi tu przedewszystkiem o to, w ja-
kiem znaczeniu myśl bierzemy. Autor wziął tutaj
myśl za wytwór myśli, a ten już nie tworzy, bo sam jest
utworem. Ale myśl może także być potęgą ducha, a o
tej autor nie dowiódł, że nie może sobie stwarzać zna-
ków, bo ~~stąd~~ ~~chociaż~~ co autor zarzuca, że myśl jest we-
wnętrznością, a wyraz zewnętrznością, że tam jest ideal-
ność, a tu realność, dwie zupełnie przeciwne natury, i
jedna drugiej nie może być drugiej ani córą, ani mat-
ką (str. 7), tłómaczy się dwuznacznością wyrazu „myśl”,
a autor biorąc raz myśl za ~~to~~ myślenie, a raz za po-
jęcie na tem gruncie, choć nieumyślnie qui pro quo
oparł swoje rozumowanie. Bo myśl pojedyncza, czyli wy-
rok myśli, to nie jest samą wewnętrznością, bo jak
słowa nie ma bez myśli, tak ani myśli bez słowa.
Pojęcie i słowo są to dwie natury jednej i tej samej rze-
czy, która z dwóch składająca się czynników, jak czło-
wiek składa się z duszy i ciała, strona wyrazowa musi być
oznaczona. Myślenie zaś jest potęgą ducha, jest we-
wnętrznością. Ona tworzy myśli, którym równocześnie
organ cielesny nadaje brzmienia, a wcale nie potrzebuje
by inna potęga ducha między nią, a tem, co Libelt na-
zywa realnością pośredniczyła. Bo ta druga potęga
duchowa jest także wewnętrznością, zatem jej pośred-
nictwo na wiele przydać się nie może. Poruszeniem
woli tworzymy poruszenia ciała; n. p. wyrażając
energicznie kogo za drzwi, robimy gest wskazujący,
którego właściwie nie potrzeba. Jest to czyn tego samego
ducha, który raz przez słowo, drugi raz przez gest ręki
rolę swą stanowczą; ale wcale nie należy przypisywać

że najprzód duch w sobie odbywa ten akt, a potem za pomocą osobnej władzy ducha przelewa go w ciało. Byłaby to niepotrzebna komplikacya. Tak się ma rzecz i ze słowem. Ono towarzyszy każdemu pojęciu, jak organom woli towarzyszą organa ciała; bo jedna, niepodzielna osoba równocześnie w dwóch substancyach się odbywa, w duchowej i cielesnej.

Konieczność więc wyrazu dla myśli nie dowodzi wcale, że przypuściwszy nawet, iż wyobraźnia ~~je~~ układa wyrazy, że wyobraźnia jest rówianką myśli, tak, jak z niemożności objawiania się duszy bez ciała nie wynika, że dusza jest równą ciału. Jeśli więc słowo jest nierozłączną jednością myśli i brzmienia, nie wynika stąd, że brzmienie czyli znak jest równym treści czyli myśli.

Powiada autor, że, co nie ma pojawu, to nie ma i bytu (str. 8), ale nie bardzo szczęśliwym przykładem objaśnia to swoje twierdzenie, że Bóg sam nie istniałby, gdyby się ~~nie~~ nie objawiał.

Owszem gdyby Bóg ludziom nigdy się nie objawiał przyrodzonymi przez porządek i układ świata, musieliby powiedzieć, że dla nich Bóg nie istnieje, tak jak rzeczy, której nie możemy dosięgnąć ani myślą, ani zmysłami, dla nas nie istnieje. Ale nie taka jest myśl autora. On mówi o wewnętrznej potrzebie objawiania się, a w tem znaczeniu nie można mówić, że Bóg do swego bytu potrzebuje objawiania się w świecie. A na[illegible] Hegelista nie śmiałby powiedzieć, że świat, w którym Bóg się objawia, jest jako rówianka jego, jako jego żona, jako matka wszystkich pomysłów i Boga Ojca spłodzonych. Wszystko to, co Libelt mówi o ~~wyobraźni~~ rozumie, musiałby także o Bogu powiedzieć.

Dobrze mówi autor, że między pierwiastkiem myślącym i kształcącym nierozerwana panuje jedność, czy oba razem są czynne. Jak w naturze światło i ciepło razem powstaje i nie ma przedziału między jednym i drugim, podobnie jednocześnie przenika się działanie rozumu i działanie wyobraźni. Nie można powiedzieć, co jest wcześniejsze, a co późniejsze..... Nie ma pojawu bez myśli, a myśli bez pojawu (str. 9).

Wszystko to jest piękne i prawdziwe, ale nie dowodzi

tego, co autor sobie założył, ~~bo nie dowód~~ samodzielności wyobraźni. A jeśli ~~jest~~ wyobraźnia nie jest samodzielną, to w żaden sposób nie można jej przyznawać prymatu lub autonomii filozoficznej.

Gorsza jeszcze, że tę samopas idącą prawdziwie polską wyobraźnią autor nawet Bogu narzuca, co jest herezyą filozoficzną, jak sam uznaje (str. 12). ~~Fil~~

Filozof nie może się zgodzić na zdanie, że natura ducha jest wszędzie jedna i ta sama, różna tylko stopniem potęgi i rozwoju swojego (str. 12), bo filozof wie, że duch stworzony, zależny, skończony jest zupełnie innej natury, co duch Stworzyciel, niezależny, nieskończony. Wprawdzie, dodaje Libelt, że zgadza się na to i religia ucząca nas: że Bóg tchnął w człowieka tchnieniem czyli duchem swoim (str. 12). Któryż filozof z tych słów dowodzi, że duch Boży i duch ludzki jednej są natury? Również teologia nie podpisze się pod wniosek, że duch bezwzględny, niezmierzony, nieskończony w treści, musi mieć, tej treści odpowiednią formę, inaczej by treść jego nie byłaby treścią. (str. 13)

Powiada autor, między duchem bezwzględnym a jednostkowym pośredniczy duch przedmiotowy (str. 13). Jest to błędne, i znaczy innemi słowy, że między nami a Bogiem muszą pośredniczyć rzeczy zewnątrz nas będące.

Co autor mówi o idei, nie jest bardzo zrozumiałe. Bo i cóż to za idea piękna, która wydaje sztuki piękne, idea prawa układająca ustawy i formy rządu, nareszcie idea obyczajowa, ~~tę~~ kojarząca rodziny, narody i państwa? Pięknie to brzmi, gdy się słyszy, że ona jest odwieczna, bo słowo było u Boga, że jest niezawisła, bo wszystko, co się stało, przez nią się stało, że sama z siebie się rozwija, rozpięte się, jak plemiona, pokoleń ludzkich i narodów; że nie ma i nie będzie końca jej rozwijaniu się, bo natura jej nieskończoność ducha bez początku i końca (str. 13).

Wszystko to są słowa dźwięczne, a najczęściej puste.

Część ogólna (str. 17 i nast.)

Następnie wykłada szan. autor zasadę filozofii wyobraźni (str. 17 i nast.). Zasada, to rzecz najważniejsza. Według autora dotąd była tylko filozofia myślenia, a ta zaczynała od pewnika: ja myślę. Podobnież Libelt zaczyna od swego pewnika: ja wyobrażam i mniema, że ta jest podobnie, jak myślenie, zarazem ogólnik i pewnik i że z niego będzie również obfita roztocz filozoficzna, jak z myślenia. Oczywiście mało kto na taki pewnik się zgodzi, bo ja wyobrażam nie jest czynnością pierwotną, ona jest tylko wycieczką do świata zewnętrznego. Duch wyobraża sobie wszystko, czem on nie jest, ale siebie samego nie wyobraża. Wszystko, czem on nie jest, zna on za pośrednictwem obrazów, ale siebie samego zna bezpośrednio, bez żadnego pośrednictwa. Stąd możemy sobie wyobrazić ducha, który sobie nic nie wyobraża, a pomimo tego nie przestaje być duchem. Gdybym ja sam był na świecie i nic prócz mnie, nicbym sobie nie wyobrażał, a jednak byłbym, a co ważniejsza, wiedziałbym i myślałbym. Pierwszą przeto zasadą naszego życia i myślenia i wyobrażania i wszystkich innych funkcyi duchowych, jest to, że jesteśmy. Ale z tak na tak ogólnej podstawie filozofii oprzeć nie można, bo i słonce jest i drzewo jest, a jednak nie są filozofami. Na to, abym był filozofem, nie dosyć jest, że jestem, ale potrzeba jeszcze, abym o tem wiedział. Nie wiedząc o sobie, nie mogę wiedzieć o innych jestestwach, a tem samem nie mogę o nich filozofować. W tem tak że jest istota mego ducha, bo jego istotą nie jest wyobrażanie, jak autor utrzymuje (str. 19), lecz przedewszystkiem samowiedza. To, co wie o sobie, że jest, nazywamy duchem, co o tem nie wie, nazywamy rzeczą.

Nareszcie takie nadaje autor wyrazowi umysł nowe znaczenie, robiąc go jednią myśli i uczucia czyli wyobraźni. Ani nie zdaje mi się dobrem stożsamianie umu z wyobraźnią, bo jakkolwiek wyobrażnia wchodzi w skład umienia, to jednak umieć znaczy daleko więcej, aniżeli wyobrażać, chociaż autor przeciwnie twierdzi (str. 20). Wolałbym wyraz um wypędzić z filozofii.

Zresztą to, co autor powiedział na str. 17, znowu zbija na 20tej, unosząc się, że filozofia wyobraźni ma podwaliny których nie ma filozofia rozumu, bo wyobraźnia jest tylko zewnętrzną szatą rozumu (str. 20). A stąd wynika, że teorya myślenia musi być podstawą teoryi wyobrażania (str. 20) Umnictwo niczem innem nie jest, jak tylko obleczeniem w szaty nagiej logiki myślenia .... Arystoteles, Hegel i inni myśliciele utorowali drogę do filozofii umniczej, a narodowej do niej ubił gościniec Trętowski ...... Umnictwo oprze się na Myślnicy, jako na węgielnym swoim kamieniu, a nawzajem Myślnica znajdzie w Umnictwie probę działania swego (str. 21)

Z tych zdań Libelta, jakikolwiek sens im nadamy, wynika niezaprzeczenie:

1. Że filozofia nie może zatrzymać się oprzeć na wyobrażeniach, lecz na teoryi myślenia.

2. Że ~~Libelt nie pisze filozof~~ Umnictwo Libelta nie jest systemem filozoficznym, lecz, co najwyżej, zastosowaniem metafizyki Heglowskiej do fizyki, teologii, do społeczeństwa.

3. Że ~~Z~~ taki postępowanie autora jest w zupełnej sprzeczności z założeniem pierwszego tomu, gdzie autor dowodził potrzebę nowej filozofii i bankructwa filozofii Heglowskiej. Jeżeli co w Heglu zbankrutowało, to właśnie logika jego, która jest zarazem i metafizyka jego.

4. Że Umnictwo nie jest filozofią, bo filozofia ~~nauka do każdej się~~ zastanawia się nad przyczynami, umnictwo nad kształtami, ma się prawie do filozofii, jak opis natury do filozofii natury.

Libelt - tom I now. wyd. str. IX:

O filozofii

Czem jest matematyka dla formy (przestrzeni i czasu) tem jest metafizyka dla treści.

Tradycyonalizm ma swoje miejsce w dziejach teologii, ale zarówno jednak prawem do filozofii należy. Jego błędem zasadniczym jest, że nie mamy innej wiedzy, prócz pośredniej, przekazanej nam skądciś. Możnaby pod wspólnem nazwiskiem zebrać kilka kierunków choć ich autorowie nie przyznają się do nazwiska. Ale mniejsza o to, skoro to nazwisko ustatkowi nam pogląd i wiele rzeczy wyjaśnia.

1. Wrażenia zmysłowe i na nich oparte rozumowanie wystawione są na ciągłe złudzenia i błędy; potrzeba zatem prawdy szukać zewnątrz nas, bo nasz rozum sam o własnych siłach nigdy jej nie dosięgnie. Ale gdzież jej szukać. Oczywiście nie w innych ludziach, bo każdy z nich tym samym, co my sami, podlega defektom. Potrzeba rozumowi prawd koniecznych, ogólnych, bezwzględnych; potrzeba mu rzeczy wiecznych t.j. zasad, które się nie zmieniają, i prawd pierwszych, które nie przechodzą. Ale któż nam je da, jeśli natura dostarczyć, rozum ludzki utworzyć ich nie zdołają? Ten jeden, który jest i nad naturą i nad ludzkością, to jest Bóg – de l'enseignement - 62.

„Człowiek nie może samem światłem rozumu ani siebie poznać ani Boga, ani stosunków swoich do Boga, musi przeto zasada konieczna prawdziwej filozofii być podana w Objawieniu – philosophie du christ. I. 187.

Opiera ten system w twierdzeniu, że człowiek stworzony przez Istotę Najwyższą, przez nią został wychowany i jej naukom zawdzięcza on wszystkie prawdy pojedyncze, wszystkie zasady religii, moralności, nauki, prawodawstwa. – Możemy zamiast Boga postawić społeczeństwo – bez którego nie byłoby nauki, sztuki, tradycyi, bez której człowiek nie byłby takim, jakim jest

Zob. Bucher - 535b. - L'histoire nous apprend etc.